قراءت شاذہ (منسوخ التلاوۃ دون الحکم)

اور فقہائے اصولیین کا نقطہ نظر (تحقیقی جائزہ)

* حافظ محمد عبد القیوم

A verse consists of two shades; one of them is "words" and the second is its "meanings". On these grounds Quranic abrogation can be divided into three forms, 1. Abrogation of recitation of the words of a verse as the Quran with its injunction, 2. Abrogation of injunction (meaning) but remains recitation of its words as the Quran 3. The Last one is abrogation of recitation of words of a verse as Quran but its injunction remains valid. This article deals with the last form which is also a kind of Qiraat-e-Shaza (Rare recitation of Quranic verses). This kind of abrogation is not treated as the Quran but it is considered equal to a tradition (Hadith). Muslim jurists particularly four school of Fiqh (Malki, Shafi', Hanafi and Hanbli) have admitted its authenticity to interpret and specify the words of Quranic verse unanimously.

لفظ ''قرآن'' لغت میں ''قرءٌ '' کا مصدر ہے اور یہ ''قراءۃ'' کا مترادف ہے۔ارشادِ خداوندی ہے:

﴿اِنَّ عَلَیْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ فَاِذَا قَرَاْنٰـهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ﴾ (۱)

لفظ ''قرآن'' مصدری معنی سے نکل کر اُس کلام کے لیے اسم بن گیا جو نبی کریمؐ پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ جبرئیلؑ نازل کیا گیا۔ چنانچہ اس طرح قرآن مجید وہ کتابِ ہدایت ہے جو انسانوں کی رہنمائی کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبی کریمؐ پر وحی کی گئی۔قرآن مجید کی تعریف علمائے اصولیین نے کچھ اس طرح کی ہے کہ:

"الکلام المعجز المنزل علی النبیؐ المکتوب فی المصاحف المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته."(۲)

گویا قرآن مجید نبی کریمؐ پر نازل کردہ وہ کلام ہے جس میں اعجاز پایا جاتا ہے۔مصاحف میں لکھا ہوا ہے، تواتر کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، جس کی تلاوت کرنا عبادت ہے۔

اسی طرح وہ قراءات جو تواتر کے ساتھ نقل کی گئی ہیں اور لغتِ عرب اور رسمِ مصاحفِ عثمانی سے موافقت رکھتی ہیں، قرآن مجید کے زمرے میں آتی ہیں، اور قراءاتِ عشرہ متواترہ کے علاوہ باقی سب

* لیکچرار، شیخ زاید اسلامک سنٹر، جامعہ پنجاب، لاہور

قراءات ''شاذ'' کہلاتی ہیں۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی قراءاتِ شاذہ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:

القراءة الشاذه هی التی لم یثبتها قراء الامصار لعدم تواترها وهی التی صح سندها ولکنها لم تحتمل رسم المصحف مع موافقتها للوجه الاعرابی والمعنی العربی.(۳)

اسی طرح عبدالعظیم زرقانی لکھتے ہیں کہ:

معنی القراءة الصحیحة ماوافق العربیة وصح سنده وخالف الرسم کالذی یرد عن طریق صحیح من زیادة ونقص، وابدال کلمة بأخری، مما جاء عن ابی الدرداء وعمر وابن مسعود وغیرهم، فهذا القراءة تسمی الیوم شاذة لکونها شذت عن رسم المصحف المجمع علیه وان کان اسنادها صحیحاً(۴)

گویا یہ قراءاتِ شاذہ لغتِ عرب کے مطابق تو ہوتی تھیں اور ان کی سند بھی صحیح ہوتی ،مگر وہ رسم عثمانی کے موافق نہیں ہوتیں اور نہ ہی ان میں تواتر پایا جاتا ہے۔

قراءاتِ شاذہ اور ''منسوخ التلاوۃ دون الحکم'' قرآن ہے؟

قراءتِ شاذہ ایسی قراءت ہوتی ہے کہ ان کی تلاوت تو عہد نبویؐ ہی میں منسوخ ہو چکی ہوتی ہے مگر ان کا حکم باقی رہتا ہے۔چنانچہ ''منسوخ التلاوۃ دون الحکم'' ہونے کی وجہ سے ان کی قراءات شاذہ ہو جاتی ہے اور علماء اسلام اس بات پر متفق ہیں کہ منسواخ التلاوۃ آیت جن کو عرف میں قراءات شاذہ بھی کہہ دیا جاتا ہے قرآن نہیں ہیں۔علامہ عبدالرحیم بن حسن اسنوی شافعی لکھتے ہیں کہ:

ان القراءات الشاذه ماعدا العشرة وهی التی نقلها عن رسول اللهﷺ من لم یبلغ عدد التواتر وان اشتهر عنهم فی القرن الثانی لیست قرآناً اتفاقاً.(۵)

اسی طرح عبدالعزیز بخاری لکھتے ہیں

قلنا: القرآنیة تثبت بالسماع من رسول اللهﷺ واخباره أنه من عند الله تعالیٰ وقد ثبت ذلک فی حق هولاء الرواة وغیرهم الاّ أن یصرف قلوب غیرهم عنه لم یثبت القرآنیة فی حقنا.(۶)

حجیتِ قراءتِ شاذہ اور فقہائے اصولیین

علمائے اسلام کے اس بات پر اتفاق کے بعد کہ منسوخ التلاوۃ آیات قرآن کا حصہ نہیں ہیں، یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ منسوخ التلاوۃ آیت جس کا حکم باقی ہے وہ حکم قابلِ حجت ہے یا نہیں؟ چنانچہ اس بارے میں دو قسم کی آراء پائی جاتی ہیں۔

ا۔ قابلِ حجت ہے۔ ان میں احناف اور حنابلہ شامل ہیں جیسے قَسم کے کفارہ کے متعلق آیت (سورۃ مائدہ:۸۹) کے مطابق تین روزے رکھنے کا حکم دیا گیا ہے ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ﴾ مگر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت میں لفظ ''متتابعات'' کا اضافہ پایا جاتا ہے۔ جس کی تلاوت تو اگرچہ عہدِ نبوی ہی میں منسوخ ہوگئی تھی مگر اس کا حکم باقی ہے۔ چونکہ احناف و حنابلہ کے نزدیک وہ منسوخ التلاوۃ آیات جن کا حکم باقی ہے، وہ حجت ہیں۔ اب یہ حکم کچھ اس طرح ہوا کہ قَسم کے کفارہ کے لیے تین روزے تسلسل کے ساتھ رکھے جائیں۔ علامہ ابن ہمام حنفی لکھتے ہیں کہ:

''القراء ة الشاذة حجة ظنية خلافاً للشافعي''(۷)

اسی طرح علامہ عبدالقادر بن بدران حنبلی اپنے مذہب کے متعلق لکھتے ہیں کہ قراءتِ شاذہ حجت ہیں

''المنقول آحاداً نحو: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ [متتابعات]﴾

وهي قراء ة ابن مسعود - حجة عندنا وعند أبي حنيفة خلافاً للباقين''(۸)

ب۔ شوافع، مالکیہ، معتزلہ اور ظاہریہ کے نزدیک ان کا حکم حجت نہیں ہے۔ علامہ سیف الدین آمدی شافعی لکھتے ہیں:

''اتفقوا على أن ماينقل الينا من القرآن نقلاً متواتراً، وعلمنا أنه من القرآن أنه حجة، واختلفوا فيما نقل الينا منه آحاداً كمصحف ابن مسعود وغيره، أنه هل يكون حجة أم لا؟ فنفاه الشافعي، وأثبته أبو حنيفة.''(۹)

محمد بن حسن بدخشی معتزلہ کا اعتراض کچھ اس طرح نقل کرتے ہیں:

واحتجت المعتزلة بأن التلاوة مع الحكم كالعلم مع العالمية في أن الثاني لا يتحقق بدون الأول، فكما يمتنع الانفكاك فكذلك هناك.(۱۰)

قائلینِ قراءتِ شاذہ اور ''منسوخ التلاوۃ دون الحکم'' کے دلائل

علمائے احناف وحنابلہ کا کہنا ہے کہ بعض آیات ایسی تھیں جو عہد نبویؐ میں بطور قرآن نازل ہوئیں مگر عہد نبویؐ ہی میں ان کی تلاوت تو منسوخ ہوگئی مگر ان حکم باقی رہا۔ پھر ان کی تلاوت اور ان کی مصاحف میں کتابت کو ترک کر دیا گیا۔ اور اگر انکی قراءات (عبداللہ بن مسعودؓ) عہد نبویؐ میں منسوخ نہ ہوئی ہوتی تو وہ یقیناً ہماری طرف تواتر کے ساتھ نقل کی جاتی لیکن چونکہ یہ تواتر کے ساتھ ہم تک نہیں پہنچی ہیں اس لیے یہ قرآن کا حصہ نہیں۔ اس طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت تو ہے مگر ان کی تلاوت عہد نبویؐ ہی میں منسوخ ہو چکی تھی۔ جس طرح یہ بات خبرِ مشہور کے طریقے سے معلوم ہوئی کہ یہ قرآن کا حصہ نہیں اسی طرح یہ بھی خبرِ مستفیض سے۔ معلوم ہوا کہ ان کا حکم باقی ہے۔ علامہ ابوبکر جصاص لکھتے ہیں:

''وجب أن یکون ماذکروہ من شرط التتابع فی کفارۃ الیمین فی حرف عبداللہ بن مسعود منسوخ التلاوۃ فی حیاۃ النبیؐ بأن یکون قد أمروا بألا یقرؤہ من القرآن ولایکتبوہ فی الصحف. فلذلک لم ینقل الینا من الطریق التی نقل القرآن ویکون معنی قولھم أنہ فی حرف عبداللہ (أن ذلک کان من القرآن فی حرف عبداللہ) ثم نسخت التلاوۃ وبقی الحکم، لأنّہ لوکان المراد أنہ ثابت فی حرف عبداللہ بعد وفاۃ الرسولؐ لما جاز أن یکون نقلہ الینا الاّ من الوجہ الذی نقل الینا منہ سائر القرآن، وھو التواتر والاستفاضۃ، حتی لا شک أحد فی کونہ منہ، فلما لم یرد نقلہ علی ھذا الوجہ دل ذلک علی أن مرادھم أنہ مما کان فی حرف عبداللہ وأن تلاوتہ منسوخۃ.''(۱۱)

ابوبکر جصاص آگے چل کر لکھتے ہیں کہ:

قد کان ھذا الحکم مستفیضاً عندھم أنہ کان متلوا من القرآن فأثبتنا الحکم بالاستفاضۃ وبقاء تلاوتہ غیر ثابت بالاستفاضۃ، لأنہ جائز بقاء الحکم مع نسخ التلاوۃ فلذلک لم نثبتہ متلوفیہ.(۱۲)

یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ ''منسوخ التلاوۃ دون الحکم'' آیات کا نبی کریمؐ سے مسموع ہونا ثابت ہو۔ علمائے احناف ''منسوخ التلاوۃ دون الحکم'' روایات مطلقاً قبول نہیں کرتے بلکہ ان کی قبولیت کے لیے یہ شرط لگاتے ہیں کہ وہ مشہور اور مستفیض طریقے سے روایت کی گئی ہوں۔ مشہور ایسی روایت ہوتی ہے

کہ جو ابتدا میں تو خبرِ واحد ہو، پھر عصرِ ثانی یعنی تابعین کے دور میں مشہور ہو گئی ہو اور اسکو مجموعی طور پر اتنے راویوں نے روایت کیا ہو جن کے جھوٹ پر متفق ہونے کا تصور نہ کیا جا سکتا ہو۔ خبر مشہور کی تعریف کے بارے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ وہ روایت ہے جس کو علماء نے قبول کر لیا ہو، یعنی جو روایت علماء کے درمیان قبول عام کی حیثیت حاصل کر چکی ہو، وہ روایت ''مشہور'' کہلاتی ہے۔ علامہ علاؤ الدین سمرقندی لکھتے ہیں:

"المشهور فهو اسم لخبر كان من الآحاد في الابتداء، ثم اشتهر فيمابين العلماء في العصر الثاني، حتى رواه جماعة لايتصور تواطؤهم على الكذب. وقيل في حده ماتلقته العلماء بالقبول"(۱۳)

فقہائے احناف کے نزدیک ''مشہور'' تواتر کی قسم ہے جبکہ دیگر فقہاء کے نزدیک ''مشہور'' خبرِ آحاد کی قسم ہے اور چونکہ علمائے احناف خبرِ آحاد کے ذریعے قرآن کی تخصیص کو جائز نہیں سمجھتے بلکہ خبرِ مشہور سے قرآن کی تخصیص کرتے ہیں۔ اسی لیے وہ منسوخ التلاوۃ آیات جن کا حکم باقی رہتا ہے، اگر وہ خبر واحد کے طریقے سے روایت کی گئی ہوں، تو احناف کے نزدیک حجت نہیں ہیں اور اگر وہ خبرِ مشہور کی شرائط کے ساتھ روایت کی گئی ہوں تو احناف کے نزدیک ایسی روایات حجت ہیں۔ جیسے سورۃ المائدہ کی درجہ ذیل آیت میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت میں لفظ ''متتابعات'' کا اضافہ ہے:

﴿فصيام ثلاثة أيام﴾ (۱۴)

حضرت ابی بن کعبؓ سے مروی سورۃ البقرۃ کی درج ذیل آیت پر لفظ ''متتابعات'' کا اضافہ ہے:

﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ [متتابعات]﴾ [سورة البقرة: ۱۸۴](۱۵)

مگر فقہائے احناف حضرت ابی بن کعبؓ سے مروی قراءت کو قبول نہیں کرتے، کیونکہ یہ خبرِ آحاد کے ذریعے روایت کی گئی ہے۔ جبکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت ''مشہور'' ہے۔

عدم قائلینِ قراءتِ شاذہ کے دلائل اور ان کا جواب

وہ فقہائے کرام جو ان آیات کو حجت نہیں مانتے جن کی تلاوت تو منسوخ ہو چکی ہے مگر ان کا حکم باقی ہے۔ ان میں جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ شوافع، مالکیہ، معتزلہ اور ظاہریہ شامل ہیں۔ چونکہ ایسی قراءات آحاد طریقے سے روایت کی گئی ہوتی ہیں، اور قرآن متواتر طریقے سے ثابت ہوتا ہے لہذا یہ بات درست نہیں۔ اگر ایسی قراءت روایت کرنے والا یہ کہے کہ یہ قراءت قرآن نہیں تو اس میں تردد پیدا ہو جاتا ہے کہ یہ یا تو خبر ہے جو نبی کریمؐ سے مروی ہے یا راوی کی اپنی رائے (مذہب) ہے۔ چنانچہ اس تردد کی بناء پر ایسی

قراءت حجت نہیں ہوسکتی ہیں جب کہ خبر واحد جو نبی کریمؐ سے روایت کی جارہی ہو اس میں اس بات کا یقین ہوتا ہے کہ یہ نبی کریمؐ سے روایت کی جارہی ہے۔علامہ آمدی لکھتے ہیں:

"فالراوی له اذا كان واحداً، ان ذكره على أنه قرآن فهو خطأ، وان لم يذكره على أنه قرآن، فقدتردد بين أن يكون خبراً عن النبي ﷺ، وبين أن يكون ذلك مذهباً له، فلايكون حجة وهذا بخلاف خبر الواحد على النبيؐ......"(۱۶)

اسی طرح امام غزالی لکھتے ہیں:

"التتابع فی صوم كفارة اليمين ليس بواجب على قول وأن قرأابن مسعود ﴿فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ [متتابعات]﴾ لأن هذه الزياده لم تتواتر فليس من القرآن...... وان لم يجعله من القرآن احتمل أن يكون ذلك مذهباً له لدليل قد دله عليه احتمل أن يكون خبراً وما تردد بين أن يكون خبراً أوْ لا يكون، فلا يجوز العمل به وانما يجوز العمل بماصرح الراوی بسماعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم."(۱۷)

عدم قائلین کا یہ کہنا کہ قراءتِ شاذہ میں تواتر کی شرط مفقود ہوتی ہے لہذا یہ قرآن کا حصہ نہیں ہوسکتیں، اس طرح یہ حجت نہیں ہیں۔ چنانچہ احناف وحنابلہ کی طرف سے یہ جواب دیا گیا ہے کہ قراءت شاذہ کے قرآن نہ ہونے کے تو وہ بھی قائل ہیں۔مگر یہ بات محال نہیں کہ وہ عہد نبویؐ میں قرآن ہی ہوں مگر ان کی قراءت عہد نبویؐ ہی میں منسوخ ہوگئی ہو اور ان کا حکم باقی رہا ہو۔ (دیکھو:الفصول، ج۲،ص۲۵۵)

اس بات کے شوافع، مالکیہ اور ظاہریہ بھی قائل ہیں جیسا کہ ان کے نزدیک رجم کی سزا میں منسوخ التلاوۃ آیت (الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما) حجت ہے:

"لم يثبت القرآنية فی حقنا فلا يخرج به من أنه كان قرآناً حقيقة غاية مافيه أنه يلزم كونه قرآناً فی الزّمان الماضی بِاظّن وهو ليس بقادح فيما نحن فيه.....وأما المعقول: ....ويبقى الحكم بلا نظم أی بلا نظم القرآن. وذلك أی الحكم بلا نظم متلو صحيح فی أجناس الوحی مثل الأحكام الثابتة بالسنة فانها تثبت بالالهام وهو من أقسام الوحی"(۱۸)

دوسرا یہ اعتراض کہ قراءتِ شاذہ کے بارے میں چونکہ تردد پایا جاتا ہے کہ نبی کریم ﷺ سے یہ بات مسموع ہے یا راوی کا اپنا مذہب ہے، لہذا ان احتمالات کی وجہ سے یہ حجت نہیں ہوسکتی۔اس اعتراض کا یہ

جواب دیا گیا ہے کہ چونکہ قراءاتِ شاذہ کو روایت کرنے والا صحابی ہوتا ہے اور صحابہ کے بارے میں یہ قاعدہ ہے کہ "الصحابة کلهم عدول" لہذا کسی صحابی کے بارے میں یہ شک نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اپنی طرف سے بیان کر رہا ہے، بلکہ یہ بات یقینی ہے کہ وہ نبی کریم ﷺ سے سن کر بیان کر رہا ہوتا ہے۔ محمد بخیت حنفی لکھتے ہیں:

"قال الحنفية أن ما نقلت قرآنيته آحاداً مسموع عن النبی ﷺ لأنه رواه عدل جازم وكل ما كان مسموعاً عنه ﷺ فهو حجة لأنه......" (۱۹)

علامہ دبوسی کا کہنا ہے کہ:

"وأما نسخ التلاوة دون الحكم فجائز لما ذكرنا أن التلاوة حكم زائد غير العمل بموجب النص، وذلک لأن الاحكام مرة تثبت بوحی متلو كالقرآن، ومرة بوحی غير متلو ما أوحى الله الی النبی ﷺ لا قرآناً، فكان وجوب التلاوة للقرآن حكماً زائداً، ......قال علماؤنا: ان صيام كفارة اليمين متتابعة لأن فی قراء ة عبدالله بن مسعود ﵁ ﴿فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ [متتابعين]﴾ [المائدة: ۸۹] فمتتابعات نسخت تلاوتها وبقی حكمها وهذا صحيح. لأن التلاوة متى نسخت بقيت وحياً غير متلو، .....فان قيل: وبم يعرف الانتساخ للتلاوة فيما ذكرت؟ قلنا: لأن عبدالله كان يرويها وهو عدل، فلا يبقی لتصديقه وجه سوى أنها كانت ثابتتة، غير أن الله تعالىٰ لما نسخها دون حكمها، رفع ذكرها عن القلوب الا عن قلب عبدالله، ليبقی الحكم بقراء ته. ولا تثبت التلاوة بروايته" (۲۰)

اس بات کا بھی امکان ہے کہ یہ صحابی کی اجتہادی رائے ہو اور اس کو غلطی سے قرآن سمجھ کر نقل کر دیا ہو۔ (دیکھو: محمد بخیت، نهاية السول، ص ۸۴۹)۔ اسی طرح نجم الدین طوفی حنبلی (م۔ ۷۱۶ھ) لکھتے ہیں:

"(هو قرآن أو خبر) أی: لنا على أن المنقول من القرآن آحاداً حجة، أنه دائر بين أن يكون قرآن أو خبر. وكلاهما. أعنی القرآن والخبر، يوجب العمل، أما الأوّل: فلان الناقل جازم بالسماع من النبی فصدوره عن النبی ﷺ اما على جهة تبليغ الوحی، فيكون قرآناً، أو على جهة تفسيره فيكون خبراً، أما الثانی: وهو أن كليهما يوجب العمل فبالا تفاق، فلزم من ذلک أن يكون المنقول من القرآن آحاداً حجة" (۲۱)

یہ بات کسی طرح بھی درست نہیں ہوسکتی کہ کوئی صحابی اپنی اجتہادی رائے کی نسبت اللہ تعالیٰ اور اسکے رسول کی طرف کرے، یہ بات اللہ پر افتراء باندھنے کے مترادف ہے جس کی کسی صحابی سے توقع نہیں کی جاسکتی۔ علامہ عبدالقادر بدران حنبلی شرح روضہ الناظر وجنۃ المناظر میں لکھتے ہیں:

"وقولهم يجوز أن يكون مذهباً قلنا لايجوز ظن مثل هذا بالصحابةؓ فان هذا افتراء على الله وكذب عظيم اذ جعل رأيه ومذهبه الذى ليس هو عن الله تعالیٰ ولا عن رسوله قرآناً والصحابة لا يجوز نسبة الكذب اليهم فى حديث النبى ﷺ ولا فى غيره فكيف يكذبون فى جعل مذاهبهم قرآناً هذا باطلٌ يقيناً "(۲۲)

اسی طرح نجم الدین سلیمان بن عبدالقوی طوفی لکھتے ہیں:

"وتقريره أن كون الصحابى يَنْسِبُ رأىَ نفسه الى النبى ﷺ كَذِبٌ من الصحابى وافتراء على النبى ﷺ حيث ينقل عنه، ويقول مالم يقل، وذلك لايليق نسبته الى الصحابة، مع تحرّيهم فى الصدق عليه"(۲۳)

معتزلہ کی طرف سے یہ اعتراض کیا گیا کہ تلاوت اور حکم دونوں لازم وملزوم ہیں اگر تلاوت منسوخ ہوگی، تو اس کے ساتھ اس کا حکم بھی منسوخ ہوگا، اسی طرح اس کے برعکس ہوگا۔ علامہ محمد بن حسن بدخشی معتزلہ کا اعتراض نقل کرتے ہیں:

"واحتجت المعتزلة بأنالتلاوة مع الحكم كالعلم مع العالميه فى أن الثانى لايتحقق بدون الاول،فكما يمتنع الا نفكاك هنا فكذالك هناك" (۲۴)

اس کا جواب علامہ محمد بن حسن بدخشی کچھ اس طرح دیتے ہیں کہ:

"والجواب انا لانسلم أن العالمية أمر وراء قيام العلم بالذات لازماً له، ولو سلم فلا يلزم من نسخ أحدهما دون الآخر الانفكاك الممتنع، اذا التلاوة أمارة الحكم لادواماً أى يدل ثبوتها على ثبوته ولا يدل الدوام على الدوام، فحينئذ اذ نسخ التلاوة وحدها فهو نسخ لدوامها وهو غير الدليل، واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ لدوامه وهو غير المدلول، فلا يلزم الانفكاك بين الدليل والمدلول، بخلاف العالمية مع العلم لتلازمهما ابتداء ودواماً "(۲۵)

قاضی ابویعلی (م۔۴۵۸ھ) فرماتے ہیں کہ تلاوتِ قرآنِ کریم حکمِ شرعی کی محتاج نہیں اور نہ ہی حکمِ شرعی تلاوتِ قرآنِ کریم کا محتاج ہے، بلکہ دونوں الگ الگ طور پر اپنی شناخت رکھتے ہیں۔ کیونکہ حکم تو بغیر

تلاوت کے بھی ثابت ہو جاتا ہے، جیسے نبی کریم ﷺ کے افعال، جن کی اگر چہ تلاوت تو نہیں کی جاتی مگر ان کا حکم ثابت ہونے میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں۔ اس طرح ''تلاوت'' اور اس کا ''حکم'' دونوں اپنی الگ الگ حیثیت میں علیحدہ علیحدہ عبادتیں ہیں۔ پس جب دو عبادتوں میں سے ایک عبادت منسوخ ہو سکتی ہے تو پھر ''تلاوت'' اور ''حکم'' دونوں میں سے ایک بدرجہ اتم منسوخ ہوسکتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''دليلنا: أنالتلاوة لا تفتقر الى الحكم الشرعي ، ولا حكم الشرعي يفتقر الى التلاوة ، بل يجوز أن ينفصل كل واحد كل منهما عن الآخر ، لأن الحكم قد يثبت من غير تلاوة، مثل أفعال النبي ، فصارت التلاوة مع حكمها بمنزلة عبادتين ، فلما جاز نسخ احدى العبادتين دون الأخرى ، كذلك نسخ التلاوة دون الحكم ، ونسخ الحكم دون التلاوة''(۲۶)

علامہ ابن حاجب (م۔۶۴۶ھ) اور علامہ عبدالعزیز بخاری (م۔۷۳۰ھ) دونوں ایک ہی جواب دیتے ہیں کہ تلاوت تو حکم کی ابتداء کی علامت ہے، اس کے ہمیشہ رہنے کی علامت نہیں ہے کہ علامت حکم کے ساتھ ہمیشہ رہے، تو جب علامت کا رہنا ضروری نہیں تو پھر علامت کی نفی سے مدلول کی نفی لازم نہیں آئے گی۔ ابن حاجب لکھتے ہیں:

''فالتلاوة أمارةُ الحكمِ ابتداءً لا دواماً. فاذا نسخ لم ينتف المدلول '' (۲۷)

علامہ عبدالعزیز بخاری کے الفاظ کچھ اس طرح ہیں:

''التلاوة فانها أمارة الحكمِ ابتداء لا دواماً فلا يلزم من انتفاء الأمارة انتفاء ما دلت عليه ''(۲۸)

اگر ''منسوخ التلاوۃ دون الحکم'' کے حجت ہونے پر یہ اعتراض کیا جائے کہ جب خبرِ مستفیض کی شرط کے ساتھ قراءتِ شاذہ کا حکم ثابت ہو جاتا ہے تو اس سے یہ بات بھی تو لازم آتی ہے کہ اس کی تلاوت بھی ثابت ہو۔ کیونکہ اس کا حکم لکھنے (رسم) ہی کی وجہ سے مستفیض کے درجہ کو پہنچا۔ علامہ جصاص یہ اعتراض نقل کرتے ہیں:

''فان قال قائل: فان كان الحكم ثابتاً بالاستفاضة، فأثبت التلاوة بمثلها، لأنه الوجه الذى منه نقل الرسم''(۲۹)

اس کے جواب میں علامہ ابوبکر جصاص لکھتے ہیں کہ یہ بات ضروری نہیں ہے کہ ایسا ہو، کیونکہ اس کی

تلاوت اگر تمام مصاحف میں آج مستفیض یا تواتر کے ساتھ ثابت نہیں ہے، تو اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ اس کی تلاوت منسوخ ہے اور تلاوت کے ترک ہونے سے اُس کے حکم کا نسخ لازم نہیں آتا، کیونکہ تلاوت اور حکم دونوں میں سے ایک کا باقی رہنا اور دوسرے کا معدوم ہونا ممتنع نہیں ہے۔ گویا کہ تلاوت اور حکم دونوں ایک دوسرے کے ساتھ لازم و ملزوم نہیں ہیں:

"قيل له: لايجب ذلك لأن التلاوة لما لم يبق حكمها اليوم من جهة نقل الاستفاضة اذا لم تثبت في سائر المصاحف، علمنا انها منسوخة وليس في ترك تلاوتها مايوجب نسخ حكمها اذ لايمتنع بقاء أحدهما مع عدم الآخر"(۳۰)

منسوخ شدہ آیاتِ قرآنیہ کی حقیقت

اسی طرح یہ اعتراض بھی کیا گیا کہ اگر یہ بات تسلیم کرلی جائے کہ قراءاتِ شاذہ قرآن کا حصہ تھیں اور پھر ان کی تلاوت منسوخ ہوگئی تو اس سے قرآن کا ایک کثیر حصہ ساقط ہونے کا امکان پیدا ہو جاتا ہے، اور اس طرح قرآن کا نظم فاسد ہو گیا۔ تو وہاں یہ بات بھی لازم آتی ہے کہ قرآن میں غیرِ قرآن کو داخل کر دیا گیا ہو، جیسا کہ ملحدین کا ایک گروہ دلیل کے طور آیتِ رجم کو پیش کرتا ہے کہ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ آیتِ رجم "کتاب اللہ" میں سے ہے:

"وأما ما طعن به بعض أهل الالحاد ممن ينتحل دين الاسلام وليس منه في شيء ثم كشف قناعه وأبدى ما كان يضمره من الحاده، بأن القرآن مدخول فاسد النظام لسقوط كثير منه. ويحتج فيه بما روى أن عمرؓ قال عمر بن الخطاب: ان آية الرجم في كتاب الله وسيجئ أقوام يكذبون بالرجم وأنه كان فيه اذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة....."(۳۱)

اسی طرح حضرت اُبیّ بن کعبؓ کا یہ فرمانا کہ سورۃ احزاب، سورۃ بقرۃ یا اس سے بھی زیادہ طویل تھی، اور اس میں آیتِ رجم بھی تھی:

"أخرج عبدالرزاق في المصنف والنسائي والطيالسي وصححه عن زر قال لي اُبيّ بن كعب: كيف تقرأ سورة الأحزاب وكم تعدها، قلت: ثلاثاً وسبعين آية، فقال ابي: قد رأيتها وانها لتعادل سورة البقرة أو أكثر من سورة البقرة، ولقد قرأنا فيها الشيخ والشيخة اذازنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيزحكيم فرفع

منها مارفع"(۳۲)

اور حضرت ابو بکر صدیقؓ سے نقل کیا گیا کہ ابو بکر صدیقؓ قرآن میں (لا ترغبوا عن أبائكم فانه كفر بكم) کو بطور قرآنی آیت پڑھا کرتے تھے:

"انا كنا نقرأ من كتاب الله أن لا ترغبوا عن أبائكم فانه كفر بكم أن ترغبوا عن أبائكم."(۳۳)

اسی طرح درج بالا روایات سے بظاہر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ یہ آیات قرآن مجید کا حصہ تھی مگر ان کو بعد والے دور میں قرآن سے ساقط کر دیا گیا۔

علامہ جصاص اس اعتراض کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ملحدین کا یہ طعن بے بنیاد ہے کیونکہ درج بالا روایات آحاد طریقے سے روایت کی گی ہیں اخبارِ آحاد سے قرآن کا اثبات جائز نہیں ہے۔ اور پھر ایسی آحاد روایات دو باتوں سے خالی نہیں ہیں یا تو آحاد روایات حقیقت میں صحیح ہیں اور ثابت ہیں یا کسی نے اپنی طرف سے ان راویات کو داخل کر دیا ہے اور ان کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں، چنانچہ اگر یہ روایات مدخولہ ہیں، تو ان کے بارے میں کلام کرنے کی چنداں ضرورت ہی نہیں رہتی، کیونکہ اس روایت کے متعلق بحث کرنا تحصیل حاصل ہے۔ اور اگر ان روایات کی حیثیت اپنی جگہ ثابت ہے، تو ان میں دو میں سے ایک بات ضرور پائی جاتی ہے۔

ا۔ یا تو اس بات کا احتمال ہے کہ ان روایات سے مراد یہ ہے کہ وہ قرآن مجید میں سے ہیں۔

ب۔ یا یہ کہ وہ قرآن مجید میں سے نہیں ہیں۔

اگر دونوں میں سے یہ احتمال ہو کہ ایسی روایات قرآن مجید میں سے ہیں تو یہ ایسی روایات ہیں جن کے بارے میں یہ پہلے کہہ دیا گیا ہے کہ ان کا تعلق اس بات سے ہے کہ عہد نبویؐ میں ان کی تلاوت اور ان کا رسم منسوخ ہو گیا تھا۔

جہاں تک درج بالا روایات کے الفاظ کا تعلق ہے تو ان کے الفاظ اس بات پر دلالت نہیں کرتے کہ وہ قرآن مجید کا حصہ ہیں جیسے حضرت عمر فاروقؓ کی روایت۔ چنانچہ حضرت عمرؓ سے مروی روایت میں کئی معنوں کا احتمال ہے مگر یہ روایت اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ یہ قرآن میں سے ہے۔

پہلی بات اس روایت کے الفاظ کے بارے میں یہ ہے کہ اس روایت میں لفظ "آیۃ" قرآن مجید میں آنے والے لفظ "آیۃ" کے معنوں میں نہیں ہے بلکہ اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا حکم ہے اور اس حکم میں سے ہے

جن کو اللہ تعالیٰ نے نازل کیا۔علامہ جصاص لکھتے ہیں:

"احتمل أن يكون المراد آية من حكم الله ومما أنزله الله"(۳۴)

اسی طرح حضرت عمرؓ سے مروی روایت کے الفاظ ''ان الرجم فی کتاب اللہ قرأناہ ووعیناہ'' سے مراد ''ان الرجم فی فرض اللہ'' ہے۔جیسا کہ ارشادِ خداوندی ہے:﴿ كِتٰبَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ ﴾(۳۵) یعنی رجم کو اللہ نے فرض کردیا ہے۔دوسری جگہ اللہ فرماتے ہیں:﴿ وَ اُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ ﴾(۳۶)،اس آیت میں لفظ ''کتاب'' بمعنی ''فرض'' آیا ہے۔اسی طرح درج ذیل آیات میں بھی لفظ ''کُتِبَ'' کے معنی ''فرض'' ہیں:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ (۳۷) ، ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾ (۳۸)

اس طرح درج بالا آیات کی روشنی میں یہ بات ہرگز ثابت نہیں ہوتی کہ حضرت عمرؓ سے مروی روایت آیتِ قرآن ہے۔حضرت عمرؓ کے درج ذیل الفاظ سے بھی یہی ظاہر ہورہا ہے کہ روایتِ رجم آیتِ قرآنی پر دلالت نہیں کرتی۔حضرت عمرؓ نے فرمایا:

"لَوْلا أن يقول النّاس زاد عمرفي كتاب الله لكتبتُه في المصحف"(۳۹)

''اگر لوگ یہ نہ کہتے کہ حضرت عمرؓ نے کتاب اللہ میں اضافہ کردیا ہے،تو میں ضرور آیتِ رجم کو مصحف میں لکھ دیتا۔''

چنانچہ اگر حضرت عمرؓ کے نزدیک یہ آیت قرآن ہوتی تو وہ ضرور اس کو قرآن میں لکھ دیتے اور لوگوں کی ہرگز پرواہ نہ کرتے کہ اس بارے میں لوگ کیا کہیں گے۔اسی طرح حضرت عمرؓ کا قول اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ رجم کی آیت اللہ کی کتاب میں سے ہے:

"قال (عمرؓ) لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبته في المصحف فلو كان عنده آية من القرآن لكتبه فيه قال الناس ذلك أولم يقولوه فهذا يدل على أنه لم يرو بقوله أن الرجم في كتاب الله أنه من القرآن.''(۴۰)

اور حضرت عمرؓ کے الفاظ ''ان الرجم مما أنزل الله وسيجئ قوم يكذبون به'' سے بھی رجم کا قرآن کی آیت ثابت ہونا ناممکن ہے،کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن (وحی جلی) اور غیر قرآن (وحی خفی) دو قسم کی وحی اپنے نبیؐ پر نازل فرمائی ہے۔ان میں سے ایک کو ''وحی جلی'' یا ''وحی ظاہری'' یعنی قرآن کہا جاتا ہے دوسری کو وحی خفی یا وحی باطنی یعنی ''حدیث'' کہا جاتا ہے۔جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کا یہ وصف

بیان کیا ہے:

﴿وَمَا يَنۡطِقُ عَنِ الۡهَوٰى اِنۡ هُوَ اِلَّا وَحۡىٌ يُّوۡحٰى﴾(۴۱)

علامہ جصاص فرماتے ہیں:

روی عنه (عمرؓ) أنه قال: ان الرجم مما أنزل الله وسيجئى قوم يكذبون به وهذا اللفظ أيضاً لا دلالة فيه على أنه أراد به أنه من القرآن لأن فيما أنزل الله تعالىٰ قرآناً وغيرقرآناً، قال الله تعالىٰ فى وصف الرسول الله ﷺ ﴿وَمَا يَنۡطِقُ عَنِ الۡهَوٰى اِنۡ هُوَ اِلَّا وَحۡىٌ يُّوۡحٰى﴾ (۴۲)

حضرت عمرؓ سے مروی روایتِ رجم کے بعض دوسری روایات میں یہ الفاظ آئے ہیں کہ:

"ان مما انزل الله آية الرجم"

اگر حضرت عمرؓ سے یہی یہ الفاظ ثابت ہو جائیں، تو بھی یہ اس بات پر دلالت نہیں کرتے کہ یہ "آیت" قرآن کا حصہ ہے، کیونکہ آیت کے لفظ کا جس پر اطلاق کیا جاتا ہے وہ قرآن کی آیت کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ آیت تو "نشانی" کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔ جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے:

﴿وَ مِنۡ اٰيٰتِهٖ خَلۡقُ السَّمٰوٰتِ وَ الۡاَرۡضِ﴾(۴۳)

"اور زمین و آسمانوں کی پیدائش اس کی نشانیوں میں سے ہیں۔"

﴿اِنَّ فِىۡ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ﴾ (۴۴)

"بے شک اس میں کئی نشانیاں ہیں۔"

درج بالا آیات سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ زمین و آسمان کی پیدائش اللہ کی توحید پر دلالت کر رہی ہے۔ گویا کہ قرآن کی آیاتِ بالا میں لفظ "آیۃ" اللہ تعالیٰ کی توحید پر دال ہے۔ اسی طرح یہ بات بھی ممتنع ہے، کہ "آية الرجم" سے مراد 'مايوجب الرجم أنزله الله على رسوله ﷺ بوحى من عنده' ہو۔

علامہ جصاص لکھتے ہیں:

"وروى فى بعض ألفاظ هذا الحديث أنه قال: ان مما أنزل الله آية الرجم، وهذا اللفظ لو ثبت لم يدل أيضاً على أن مراده أنه كان من القرآن، لأن ما يطلق عليه اسم الآية لا يختص بالقرآن دون غيره، قال تعالىٰ: ومن آياته خلقالسمٰوات والأرض ثم قال تعالىٰ: ان فى ذلك لآيات فسمى الدلالة القائمة مما خلق علىٰ توحيده آية

فلیس یمتنع أن یذکر آیة الرجم وھو یعنی أن ما یوجب الرجم أنزله الله علی رسوله ﷺ بوحی من عنده"(۴۵)

اگر حضرت عمرؓ کے نزدیک روایتِ رجم سے مراد آیتِ قرآنی نہیں، تو پھر حضرت عمرؓ کا یہ فرمانا کس طرح جائز ہے کہ "اگر لوگوں کا یہ کہنا نہ ہوتا کہ عمر فاروقؓ نے کتاب اللہ میں اضافہ کر دیا ہے تو میں (عمرؓ) ضرور اس کو مصحف میں لکھ دیتا۔" اس طرح یہ بات کیسے جائز ہے ایسی بات کو قرآن مجید میں لکھا جائے جو قرآن مجید میں سے نہیں:

"فان قیل: فلو لم یکن عنده من القرآن کیف کان یجوز له أن یقول (لولا أن یقول) الناس زاد عمر فی کتاب الله لکتبته فی المصحف، و کیف یجوز أن یکتب فی المصحف ما لیس منه"(۴۶)

اس کے جواب میں علامہ جصاص فرماتے ہیں کہ یہ بات جائز ہے کہ حضرت عمرؓ کی مراد یہ ہو کہ روایتِ رجم کو قرآن کے آخر میں لکھ دیا جائے اور اس کے ساتھ اس بات کی وضاحت کر دی جائے کہ اس کا تعلق قرآن مجید کے متن سے نہیں ہے، تا کہ اس کی نقلِ روایت متصل ہو جائے۔ اور یہ خبر متواتر کے درجے کو پہنچ جائے، جیسا کہ قرآن مجید کی نقل متصل اور متواتر ہے۔

روایتِ رجم کو آخر قرآن میں رکھنے سے فائدہ یہ ہوگا کہ اس سے رجم کے متعلق کسی شک وشبہ کی گنجائش نہ رہے گی اور کوئی انکار کرنے والا اس کا انکار نہیں کر سکے گا:

"قیل له: یجوز أن یکون مراده أنه کان یکتبه فی آخر المصحف ویبین مع ذلک أنه لیس من القرآن لیتصل نقله ویتواتر الخبر به کما یتصل نقل القرآن لئلا یشک فیه شاک ولا یجحد جاحد فقال: ار لا أن یظن ظان أنه من القرآن، أو یقول قائل: ان عمر زاد فی القرآن لکتبته فی المصحف" (۴۷)

رجم کے بارے میں سب سے واضح روایت وہ ہے جس کو امام نسائی نے "سنن" میں نقل کیا ہے۔ اور جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حضرت عمرؓ کی مراد قرآن کی آیت نہیں ہے:

"الا وان رسول الله ﷺ قد رجم ورجمنا بعده ولولا ان یقول قائلون ان عمر زاد فی کتاب الله مالیس فیه لکتبت فی ناحیة المصحف وشهد عمر بن الخطاب وعبدالرحمن بن عوف وفلان فلان"(۴۸)

اس روایت کے الفاظ ''ان عمر زاد فی کتاب الله مالیس منه '' اس بات پر دلالت کر رہے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک یہ قرآن مجید کا حصہ نہیں ہے۔اسی طرح حضرت عمرؓ حکمِ رجم کو متنِ قرآن میں شامل نہیں کرنا چاہتے بلکہ اس کے حاشیہ پر لکھنا چاہتے تھے جیسا کہ الفاظِ روایت ''فی ناحیة المصحف '' سے واضح ہو رہا ہے۔تا کہ یہ حکم تواتر کے درجہ کو پہنچ جائے اور بعد میں آنے والے لوگوں میں سے کوئی حکمِ رجم کا انکار نہ کر سکے۔

حکمِ رجم کے متعلق بحث کا ماحاصل یہ ہے کہ یہ ہرگز حصہِ قرآن نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق ایسی منسوخ التلاوۃ آیت سے ہے، جس کا حکم باقی ہو۔ یہ بحث ابتدا میں کی جا چکی ہے کہ ''منسوخ التلاوۃ دون الحکم'' روایات حصہِ قرآن میں شمار نہیں ہوتی ہیں۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت اور اسی طرح دیگر روایات اگر نبی کریمؐ سے ثابت ہیں، تو وہ اسی درجہ میں ہیں۔

اور ایک اعتراض یہ کیا گیا کہ ''منسوخ التلاوۃ دون الحکم'' روایات اگر ثابت ہو جائیں تو وہ منسوخ التلاوۃ اور منسوخ الرسم کے درجے میں ہوں گی، تو جب ان روایات کا رسم اور تلاوت منسوخ ہو گی، تو پھر یہ بات کیسے ممکن ہے کہ جب آیتِ رسم اور اس کی تلاوت منسوخ ہو چکی ہو، جبکہ اسی کا حکم اور تلاوت آج تک باقی ہو، یہ ایک متناقض بات معلوم ہوتی ہے۔علامہ جصاص لکھتے ہیں:

''فان قال قائل: تأويلكم لهذه الأخبار أنه ان ثبت الخبر فانه من الخبر المنسوخ التلاوة والرسم كلام متناقض، لأن كل منسوخ الرسم والتلاوة لا يعرفه الناس ولا يقرؤنه، وقد أخرت ثبوت الخبر وقراءتهم اياه بعد وفاة النبی ﷺ فكيف يكون منسوخ الرسم مما بقيت تلاوته ورسمه الى يومنا هذا'' (۴۹)

علامہ ابوبکر جصاص اس اعتراض کا جواب دیتے ہیں کہ 'منسوخ التلاوۃ دون الحکم روایات کے متعلق پیش کردہ تاویل میں ہرگز تناقض نہیں ہے کیونکہ کوئی بھی خبر یا روایت اس بات کی متقاضی نہیں ہوتی کہ اس کو بعینہ قرآن کے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا جائے جو نظمِ قرآن پر دلالت کر رہے ہوں۔ چنانچہ ایسی روایات بالمعنی منقول ہوتی ہیں، کیونکہ راوی وہ الفاظِ قرآن بھول چکا ہوتا ہے۔ جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے:

﴿يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَ يُثْبِتُ﴾ (۵۰)

علامہ جصاص لکھتے ہیں:

''قيل له: تجويزنا لثبوت الخبر لايمنع ماذكرنا ولا ينقض تأويلنا، لأن الخبر لم

يقتض أن يكون هذا المنقول بعينه هو الذى كان من ألفاظ القرآن على نظامه وتأليفه حسب ما نقلوه الينا وليس يمتنع أن يكون ذلک قد نقلوه على نظم آخر ونسخ ذلک النظم وأنسى من كان يحفظه ولم ينسخ الحكم،فنقلوه بلفظ غير اللفظ الذى كان رسم القرآن" (۵۱)

قراءات شاذہ اور فقہاء کا مؤقف

"منسوخ التلاوۃ دون الحکم" کے بارے میں شوافع کا نقطہ نظر

فقہاے احناف اور حنابلہ کی کتبِ اصولِ فقہ کی ورق گردانی سے بادیٔ النظر میں یہ بات سامنے آتی ہے کہ شوافع "منسوخ التلاوۃ دون الحکم" کے قائل نہیں ہیں۔ جیسا کہ ابن ہمام لکھتے ہیں:

"القراءة الشاذة حجة ظنية خلافاً للشافعي" (۵۲)

جبکہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بھی قراءتِ شاذہ "منسوخ التلاوۃ دون الحکم" حجت ہے۔ خود امام شافعیؒ قراءتِ شاذہ سے استدلال کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

"ان الحامل لهم على نسبة أنها ليست بحجة للشافعي عدم ايجابه التتابع فى صوم كفارةاليمين مع علمه بقراءة ابن مسعود، وهو ممنوع، وقد نص رحمه الله في مختصر البويطي على أنها حجة فى باب الرضاع، وفى باب تحريم الجمع، فقال: ذكر الله الرضاع بلا توقيت. وروت عائشة التوقيت بخمس، وأخبرت أنه مما أنزل من القرآن، وهو وان لم يكن قرآناً فأقل حالاته أن يكون عن رسول الله ﷺ، لأن القرآن لا يأتي به غيره كما قال النبي ﷺ (لأقضين بينكما بكتاب الله)، فحكمنا به على هذا، وليس هو قرآناً يقرأ" (۵۳)

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں حرمتِ رضاعت کی وضاحت نہیں فرمائی ہے کہ کتنی مرتبہ دودھ پینے سے حرمتِ رضاعت ثابت ہوگی۔ مگر حضرت عائشہ صدیقہؓ سے اس بات کی وضاحت مروی ہے کہ دودھ کے پانچ گھونٹ پینے سے رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ یہ حکم پہلے قرآن مجید میں نازل کیا گیا تھا، اب اگرچہ یہ حکم قرآن میں نہیں ہے مگر اب اس کی کم از کم حیثیت نبی کریم ﷺ کے فرمان جیسی یقیناً ہے۔ کیونکہ قرآن کو لانے والے آپؐ ہی ہیں۔ چنانچہ حضرت عائشہؓ کا اس کو قرآنی حکم قرار دینا ایسا ہی ہے جیسے نبی کریم ﷺ نے دو دیہاتیوں سے فرمایا تھا کہ "میں ضرور تمہارے درمیان اللہ کی کتاب کے مطابق

فیصلہ کروں گا، اور ہم بھی آج آپؐ کے اسی فیصلہ کے مطابق ہی فیصلے کرتے ہیں، حالانکہ آج قرآن میں اس کی تلاوت نہیں کی جاتی۔'' دوسری جگہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

"وانما أخذنا بخمس رضعات عن النبی ﷺ بحکایة عائشة أنهن یحرمن وأنهن من القرآن"(۵۴)

''اور بے شک ہم نے حرمتِ رضاعت (یعنی دودھ پینے کی کم از کم مقدار جس سے رضاعت ثابت ہوتی ہو) کا مسئلہ حضرت عائشہؓ کی حکایت (جسکا اوپر ذکر گزر چکا ہے) کے ذریعے نبی کریم ﷺ کی ذاتِ اقدس سے اخذ کیا ہے۔ (یعنی یہ مسئلہ براہِ راست نبی کریم ﷺ کی سنت سے ثابت ہے۔)''

اسی طرح اگر کسی شخص پر چوری کی سزا ثابت ہو جائے تو اس کی سزا قرآن مجید کی روشنی میں ہاتھ کاٹنا ہے مگر قرآن میں اس بات کا تعین نہیں ہے کہ کون سا ہاتھ کاٹا جائے گا؟ چنانچہ اسی بات پر آئمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ چور کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے گا، دایاں ہاتھ کاٹنے کا استدلال آئمہ اربعہ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت شاذہ سے کیا ہے کہ

﴿وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا [أیمانهما]﴾ (۵۵)

''اور چور مرد اور چور عورت کا دایاں ہاتھ کاٹا جائے''

محمد بن شربینی شافعی فرماتے ہیں:

''اس بات کو تسلیم نہیں کیا جا سکتا کہ دایاں ہاتھ مقدم کرنے کی بنیاد اجتہاد ہے بلکہ اس کی بنیاد نص ہے (جو عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے) کہ ﴿فَاقْطَعُوْا أیمانهما﴾ اور قراءۃِ شاذہ خبرِ واحد کے قائم مقام ہوتی ہے۔'' امام شافعیؒ نے آیت کریمہ ﴿وَ الْمُطَلَّقٰتُ یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ﴾ (۵۶) 'اور طلاق والی عورتیں تین طہر/حیض تک اپنے آپ کو انتظار میں رکھیں۔' میں لفظ قرء (جمع قرء) (طہر/حیض) کے معنی قراءات شاذہ سے استدلال کرتے ہوئے طہرؔ لیے ہیں۔''

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ وہ اپنی بیوی کی طلاق کا ذکر کرتے ہوئے فرما رہے تھے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا جب تمہاری بیوی حیض سے پاک ہو جائے تو تجھے اختیار ہے کہ اس کو طلاق دے یا نہ دے پھر اس کے بعد آپؐ

نے تلاوت فرمائی:

﴿اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ﴾ (۵۸)

پھر یہ تلاوت فرمائی:

"لقبل عدتهن" أو "في قبل عدتهن"

"(ان کی عدت سے پہلے) امام شافعی فرماتے ہیں کہ پہلے مجھے شک تھا کہ عدت سے طہر مراد ہے یا حیض؟ لیکن نبی کریمؐ نے اللہ تعالیٰ سے یہ خبر دی ہے کہ عدت طہر ہے حیض نہیں ہے۔ اور پھر آپؐ نے یہ قراءۃ پڑھی 'فطلقوهن لقبل عدتهن' (ترجمہ: ان کو ان کی عدت کے آغاز میں طلاق دو۔"

اسی طرح دیگر شوافع فقہاء وعلماء نے منسوخ التلاوۃ دون الحکم کے جواز کا انکار نہیں کیا ہے۔ مثلاً ابو اسحاق شیرازی لکھتے ہیں:

"اعلم أن النسخ يجوز في الرسم دون الحكم كآية: الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة، فهذا نسخ رسمه وحكمه باقٍ" (۵۹)

امام الحرمین جوینیؒ لکھتے ہیں:

"يجوز نسخ رسم آية من القرآن في التلاوة مع بقاء حكمها" (۶۰)

امام الحرمین نے اپنی دوسری کتاب "الورقات" میں بھی یہی بات لکھی ہے:

"ويجوز نسخ الرسم وبقاء الحكم" (۶۱)

امام غزالی بھی اس مسئلہ میں جواز کے قائل ہیں وہ لکھتے ہیں:

"يجوز نسخ التلاوة دون حكمها، فنقول هو جائز عقلاً وواقع شرعاً" (۶۲)

علامہ سیف الدین آمدی اپنے موقف کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"اتفق العلماء على جواز نسخ التلاوة دون الحكم، ويدل على ذلك العقل والنقل" (۶۳)

علامہ فخر الدین رازیؒ لکھتے ہیں کہ:

"ويجوز نسخ دون الحكم لأن التلاوة والحكم عبادتان منفصلتان" (۶۴)

علامہ بدر الدین زرکشی بھی اس کے جواز کے قائل ہیں۔ (۶۵)

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے اگر امام شافعیؒ اور ان کے ساتھ فقہائے شافعی ''منسوخ التلاوۃ دون الحکم'' (قراءتِ شاذہ) کے قائل ہیں تو پھر جو قسم پوری نہ کرنے کے کفارہ کے مسئلہ میں عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءۃِ شاذہ پر عمل کیوں نہیں کرتے؟ ارشاد خداوندی ہے:

﴿فَمَنۡ لَّمۡ یَجِدۡ فَصِیَامُ ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ﴾ (۶۶)

''جو دس مساکین کو کھانا نہیں کھلا سکتا یا ان کو کپڑے نہیں دے سکتا یا غلام آزاد نہیں کر سکتا تو وہ تین دن کے روزے رکھے۔''

تو یہ روزے لگاتار رکھے جائیں گے یا اس میں اختیار ہے؟ عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءتِ شاذہ کے مطابق درج بالا آیتِ کریمہ میں لفظ ''متتابعات'' کا اضافہ تھا جس کی تلاوت تو منسوخ ہوگئی، مگر اس کا حکم باقی ہے۔ آیت کچھ اس طرح تھی کہ:

﴿فَمَنۡ لَّمۡ یَجِدۡ فَصِیَامُ ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ [متتابعات]﴾

''جو نہیں استطاعت رکھتا تو وہ تین دن مسلسل بغیر کسی وقفہ کے روزے رکھے۔''

اب یہ قراءتِ شاذہ علمائے احناف کے نزدیک تو حجت ہے کہ وہ اس کو خبرِ مشہور کے درجے میں رکھتے ہیں، جبکہ شوافع کے نزدیک حجت نہیں ہے۔ شوافع اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی درج بالا قراءت منسوخ ہو چکی ہے، جیسا کہ محدث علی بن عمر دار قطنیؒ روایت نقل کرتے ہیں کہ:

"عن عائشةؓ قالت: نزلت ﴿فَعِدَّةٌ مِّنۡ اَیَّامٍ اُخَرَ [متتابعات]﴾ فسقطت متتابعات"(۶۷)

علامہ محمد بخیت مطیعی حنفی اس روایت کی توجیہ کچھ اس طرح کرتے ہیں کہ:

"یجب حمل قول عائشة في الحدیث السابق عنها (فسقطت متتابعات) علیٰ سقوط التلاوة دون الحکم جمعاً بین الأدلة فلم یثبت النسخ بوجه صحیح"

''حضرت عائشہؓ کی روایت میں ''متتابعات'' کے منسوخ ہونے سے مراد اسکی تلاوت کا منسوخ ہونا ہے، اس کے حکم کا منسوخ ہونا ثابت نہیں ہوتا ہے۔''(۶۸)

علامہ محمد بخیت مزید لکھتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا کہ جب قسم کے کفارہ کے متعلق آیت نازل ہوئی تو حضرت حذیفہؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مسئلہ میں اختیار لینا چاہا تو نبی کریمؐ نے فرمایا کہ تم کو اس بات کا اختیار ہے کہ اگر تم چاہو تو غلام آزاد کردو، یا مساکین کو کپڑے

دے دو یا مساکین کو کھانا کھلا دو یا ﴿فَصِیَامُ ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ [متتابعات]﴾ تین دن مسلسل روزے رکھو۔

اسی طرح امام بیہقیؒ حضرت اُبَیّ بن کعب سے روایت کرتے ہیں کہ وہ (عہد نبویؐ میں) پڑھاتے ﴿فَصِیَامُ ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ [متتابعات]﴾ (۶۹)

احناف کے نزدیک خبرِ متواتر کی خبرِ واحد سے تخصیص نہیں ہوسکتی، اس لیے احناف خبرِ واحد سے خبرِ متواتر یعنی قرآن مجید کی آیات کی تخصیص کرتے ہیں۔ اسی لیے احناف کے نزدیک طہر کے مسئلہ میں امام شافعیؒ نے جس قراءتِ شاذہ سے استدلال کیا ہے، وہ حجت نہیں ہے، کیوں کہ وہ خبرِ واحد ہے، اور وہ خبرِ مشہور کے درجے کو نہیں پہنچی۔

ممتاز مالکی عالمِ دین احمد بن عبدالرحمٰن زلیطنی (م-۸۹۸ھ) جو شیخ حلولو کے نام سے مشہور ہیں لکھتے ہیں کہ

"ثم اذا سقط كونه من القرآن ، فاختلف العلماء: هل يتنزل منزلة أخبار الآحاد، ويتلقى منه الحكم أو لا؟ والمشهور من مذهب مالك والشافعي : عدم تلقي الحكم منه. ولذلك لم يوجب مالك والشافعي: التتابع في كفارة اليمين بالله تعالىٰ مع قراء ة ابن مسعود : فصيام ثلاثة أيام متتابعات. ومقابل المشهور : به الحنفي ، وصححه المصنف؛ لأنه اذا سقط خصوص كونه قرآناً بفقدان شرطه ــــ الذي هو التواتر ــــ لا يلزم نفي عموم كونه خبراً. قا ل ولي الدين : ولذا احتجوا على ايجاب قطع يمين السارق بقراء ة ابن مسعود : فاقطعوا أيمانهم. ونص عليه الشافعي في البويطي" (۷۰)

علامہ علاء الدین مَرداوی حنبلی (م۔۸۸۵ھ) بھی یہی لکھتے ہیں کہ امام شافعی اور دیگر شافعی فقہاء کے نزدیک یہ حجت ہے:

"نص عليه الشافعي فيما حكاه عنه البويطي في باب الرضاع، وفي تحريم الجمع، وعليه أكثر أصحابه، كالقاضي الحسين في الصيام وفي الرضاع، والماوردي في الموضعين أيضاً والقاضي أبي الطيب في الصيام، وفي باب وجوب العمرة ، والمحاملي في الأيمان في كتابه عدة المسافر وكفاية الحاضر، وابن يونس شارح التنبيه في كتاب الفرائض، في الكلام على ميراث الأخ من الأم، والروياني، وجزم به الرافعي في باب حد السرقة، وغيرهم." (۷۱)

''منسوخ التلاوۃ دون الحکم'' اور فقہائے مالکیہ

فقہائے مالکیہ بھی ''منسوخ التلاوۃ دون الحکم'' (آیت کی تلاوت منسوخ ہونا مگر اسکا حکم باقی رہنا) کے قائل ہیں۔ابوالولید باجی مالکی لکھتے ہیں:

"وأما بقاء الحكم ونسخ التلاوة فما تظاهرت به الأخبار من نسخ تلاوة آية الرجم، ونسخ الخمس رضعات، وغير ذلك مما بقي حكمه بعد نسخ تلاوته"(۷۲)

ابوالولید باجی اپنی دوسری کتاب میں لکھتے ہیں:

"ومما يدل على جواز نسخِ التلاوة مع بقاء الحكم وجود ذلك أيضاً كثيراً، وذلك ماتظاهرت به الأخبار مع نسخ تلاوة آية الرجم، مع بقاء حكمها"(۷۳)

اس کے بعد معترضین کے اعتراض کو نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"أماهم، فاحتج مَن أبى ذلك: بأن الحكم تبع للتلاوة، وثبوته مع ثبوت التلاوة فاذا ارتفعت التلاوة وجب ارتفاع الحكم"(۷۴)

''جنہوں نے (منسوخ التلاوۃ دون الحکم) کے وقوع پذیر ہونے سے انکار کیا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ حکم تلاوت کے تابع ہے۔اور حکم کا ثابت ہونا تلاوت کے ثبوت کے ساتھ ملزوم ہے تو جب تلاوت کو اٹھالیا گیا تو حکم کا اٹھالینا بھی لازم ہوگیا۔''

ابوالولید باجی اس کا جواب اس طرح دیتے ہیں کہ:

"والجواب: أنا الانسلّم أن ثبوت الحكم تبع للتلاوة، بل كل واحدٍ منهما مستقلٌ بنفسه، يجوز أن يبقى مع نسخ الآخر."(۷۵)

''اس کا جواب یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ حکم تلاوت کے تابع ہے، بلکہ دونوں (حکم اور تلاوت) میں سے ہر ایک مستقل طور پر اپنا وجود رکھتے ہیں اس طرح یہ بات جائز ہے کہ دونوں میں سے ایک چیز دوسری کے منسوخ ہونے سے باقی رہے۔''

اسی طرح ممتاز مالکی عالمِ دین احمد بن عبدالرحمٰن شیخ حلولو لکھتے ہیں کہ:

"ثم اذا سقط كونه من القرآن، فاختلف العلماء: هل يتنزل منزلة أخبار الآحاد، ويتلقى منه الحكم أو لا؟ والمشهور من مذهب مالك والشافعي: عدم

تلقي الحكم منه. ولذلك لم يوجب مالك والشافعي: التتابع في كفارة اليمين بالله تعالىٰ مع قراءة ابن مسعود : فصيام ثلاثة أيام متتابعات. ومقابل المشهور : به الحنفي ، وصححه المصنف؛ لأنه اذا سقط خصوص كونه قرآناً بفقدان شرطه ـــــ الذي هو التواتر ـــــ لا يلزم نفي عموم كونه خبراً. قال ولي الدين : ولذا احتجوا على ايجاب قطع يمين السارق بقراءة ابن مسعود : فاقطعوا أيمانهم. ونص عليه الشافعي في البويطي"(۷۶)

ابن حاجب مالکی کے نزدیک "منسوخ التلاوۃ دون الحکم" قابلِ حجت ہے:

"الجمهور على جواز نسخ التلاوة دون الحكم" (۷۷)

فقہاے مالکیہ کے نزدیک قراءۃِ شاذہ پر عمل کی شرائط

علامہ زرکشی فقہائے مالکیہ کی شرائط کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ابوالعباس احمد بن عمر بن ابو ابراہیم قرطبی مالکی (م-۶۵۶ھ) شارح مسلم کے نزدیک فقہائے احناف اور دیگر فقہائے کے درمیان اختلاف اس وقت ہے جب راوی شاذ قراءۃ کا نبی کریمؐ سے سماع کی وضاحت نہ کرے، اس صورت میں محدّث قرطبی نے اس کے عدمِ حجیت کی صراحت کی ہے۔لیکن اگر راوی نبی کریمؐ سے سماع کی صراحت کردے تو پھر اس پر عمل کے بارے میں مالکیہ کے دو قول ہیں، راجح قول یہی ہے کہ اُس صورت میں قراءۃ شاذہ کو خبرِ واحد کی حیثیت دی جائے گی۔

"وجعل القرطبى شارح (مسلم) محل الخلاف بين الحنفية وغيرهم فيما اذا لم يصرح الراوى بسماعها وقطع بعدم حجيتها، قال: فأما لو صرح الراوى سماعها من النبىؐ فاختلفت المالكية فى العمل بها على قولين، والأولى الاحتجاج بها تنزيلاً لها منزلة الخبر .(۷۸)

اس طرح فقہائے مالکیہ بھی "منسوخ التلاوۃ دون الحکم" کو مسائل کے استنباط میں حجت مانتے ہیں۔

"منسوخ التلاوۃ دون الحکم" اور علامہ ابن حزمؒ

علامہ ابن حزم بھی "منسوخ التلاوۃ دون الحکم" کے قائل ہیں، وہ لکھتے ہیں:

"وأما القسم الذى رفع لفظه وبقى حكمه، فآية الرجم وآية الخمس رضعات المحرمات."(۷۹)

''منسوخ التلاوۃ دون الحکم'' اور معتزلہ کا مؤقف

معتزلہ کے بارے میں عام اور مشہور موقف یہی بیان کیا جاتا ہے کہ معتزلہ قراءات شاذہ یا ''منسوخ التلاوۃ دون الحکم'' کو حجت نہیں مانتے جیسا کہ امام غزالی، علامہ آمدی، ابن قدامہ اور محمد نظام الدین انصاری وغیرہ نے لکھا ہے (۸۰)۔

کتب اصولِ فقہ میں عام طور پر یہ بات نقل کی جاتی ہے کہ معتزلہ ''منسوخ التلاوۃ دون الحکم'' کے منکر تھے مگر حقیقت اس کے برعکس ہے۔ اس بات کی تردید مستند معتزلی ابو الحسین محمد بن علی بن طیب بصری (م-۴۳۶ھ) سے ہوتی ہے۔ ابو الحسن معتزلی لکھتے ہیں کہ قراءات شاذہ یا ''منسوخ التلاوۃ دون الحکم'' حجت ہیں:

"ونسخت التلاوة دون الحكم فيما روى أنه كان ممأنزل الله عزوجل: والشيخ والشيخه اذا زنيا فارجموهما البتة نكا لا من الله، ويحتمل أن يكون ذلک مما أنزل وحياً ولم يكون ثابتاً في المصحف، وقد رُوى عن عمر أنه قال: لولا أن يقال: زاد عمر في المصحف، لأثبت في حاشية: والشيخ والشيخه .... وليس يجب، اذا ارفعت التلاوة، أن يرتفع الحكم. لأن الدليل اذا دَلَّ على شيء في أوقات، جازعدمه، والحكم ثابت، فان النبيَّ لوقال: زيد يعيش مائة سنة، لم يجز بطلان حياة زيد عند عدم هذا القول من النبيَّ، ولهذا جاز أن تقدم الدلالة على مدلولها"(۸۱)

''اور حکم کی منسوخی کے بغیر تلاوت کو منسوخ کر دیا گیا، اس سلسلہ میں جو روایت کیا گیا ہے وہ یہ کہ جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو نازل ہوا اس میں سے ایک آیت یہ تھی کہ (جب بوڑھا مرد اور بوڑھی عورت زنا کریں تو ان دونوں کو رجم کر دو۔ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بدلہ ہے)۔ اور اس بارے میں یہ احتمال اور شک رہتا ہے کہ اگر یہ آیت اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی کی گی ہے تو پھر یہ قرآن میں اس کا وجود کیوں نہیں ہے؟ اس سلسلہ میں حضرت عمرؓ سے روایت کیا گیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ اگر یہ نہ کہا جاتا کہ حضرت عمرؓ نے کتاب للہ میں اضافہ کر دیا ہے تو میں یقیناً اس مصحفِ قرآنی کے حاشیہ پر لکھ دیتا کہ (بوڑھا مرد اور بوڑھی عورت اگر زنا کریں تو ان دونوں کو رجم کیا جائے)، اور یہ ضروری نہیں کہ جب تلاوت اٹھالی جائے تو حکم بھی مرتفع ہو جائے۔ اس لیے کہ

دلیل جب مختلف اوقات میں اپنے مدلول پر دلالت کرے تو یہ جائز ہے کہ وہ دلیل معدوم ہو جائے اور حکم ثابت رہے اس لیے کہ اگر نبی کریمؐ فرمائیں کہ زید سو سال زندہ رہے گا تو یہ جائز نہیں کہ اس قول کے معدوم ہونے پر زید کی زندگی کو باطل کر دیا جائے۔ اسی لیے جائز ہے کہ دلالت پر مقدم ہو جائے۔"

اسی طرح علامہ جاراللہ زمخشری معتزلی (م ۵۲۸ھ) بھی "نسخ" کے قائل ہیں۔ وہ اپنی تفسیر "الکشاف" میں سورۃ البقرۃ آیت (۱۰۶) اور سورۃ نحل آیت (۱۰۱) کے تحت "نسخ" کی حقیقت اور اس کی حکمت پر گفتگو کرتے ہیں۔ علامہ زمخشری آیت ﴿ما ننسخ من اٰية أو ننسها ﴾[البقرة:۱۰۶] کے تحت لکھتے ہیں کہ "نسخ" کی چاروں اقسام (۱، ۲۔ کسی آیت کی تلاوت (الفاظ) اور حکم دونوں کا منسوخ ہو جانا، ۳۔ حکم کا منسوخ ہو جانا مگر تلاوت کا باقی رہنا ۴۔ تلاوت کا منسوخ ہو جانا مگر حکم کا باقی رہنا) ممکن ہیں۔

" والمعنى أن كل آية يذهب بها على ما توجبه المصلحة من ازالة لفظها وحكمها معاً، أو من ازالة أحدهما الى بدل أو غير بدل"(۸۲)

چونکہ علامہ زمخشری اور دیگر معتزلہ فروعاتِ فقہ میں حنفی مسلک کے پیروکار ہوتے تھے۔ اس لیے علامہ زمخشری اپنی تفسیر میں مختلف مقامات پر قراءاتِ شاذہ اور "منسوخ التلاوۃ دون الحکم" سے استدلال کرتے ہیں، مثلاً سورۃ المائدہ کی آیت (۸۹) ﴿ فصيام ثلاثة أيام ﴾ کے تحت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت [متتابعات] سے استدلال کرتے ہیں۔

"منسوخ التلاوۃ دون الحکم" اور علامہ شوکانی

محمد بن علی شوکانی (م۔ ۱۲۵۵ھ) کے نزدیک بھی "منسوخ التلاوۃ دون الحکم" حجت ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"ما ننسخ حكمه ورسمه ونسخ رسم الناسخ وبقى حكمه كماثبت فى الصحيح عن عائشةؓ أنها قالت: كان فيما أنزل عشر رضعات متتابعات..........."(۸۳)

"جن کا حکم اور رسم (کتابت) منسوخ ہو گیا اور منسوخ کرنے والی آیت کا رسم منسوخ ہو گیا تو اس کی مثال حضرت عائشہؓ سے مروی روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جو کچھ نازل ہوا تھا اس میں یہ آیت بھی تھی کہ حرمتِ رضاعت کی کم از کم مقدار دودھ کے دس گھونٹ مسلسل پلانا ہے۔"

"منسوخ التلاوۃ دون الحکم" اور علامہ ابن تیمیہؒ

علامہ ابن تیمیہ، ان کے والد عبد الحلیم بن عبد السلام اور علامہ ابن تیمیہ کے دادا عبد السلام بن عبد اللہ کے نزدیک ''نسخ التلاوۃ دون الحکم'' کا وقوع جائز ہے:

"یجوز نسخ التلاوة مع بقاء الحکم عندنا"(۸۴)

''منسوخ التلاوۃ دون الحکم'' اور علامہ سرخسیؒ

علامہ ابو بکر محمد بن احمد بن ابی سہل سرخسیؒ (م۔۴۹۰ھ) کے بارے میں علامہ زرکشی، محمد بن مفلح مقدسی حنبلی اور علامہ شوکانی نے لکھا ہے کہ وہ ''نسخ التلاوة دون الحکم'' کی حجیت کے قائل نہیں تھے۔ علامہ زرکشی لکھتے ہیں:

"وجزم شمس الآئمة السرخسی بامتناع نسخ التلاوة مع بقاء الحکم، لأن الحکم یثبت بدون التلاوة (۸۵)

محمد بن مفلح مقدسی حنبلی (م۔۷۶۳ھ) کا بھی یہی مؤقف ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

" ومنع بعضهم نسخ التلاوة مع بقاء الحکم، وبه صرح شمس الأئمة السرخسی"(۸۶)

اسی طرح علامہ شوکانیؒ لکھتے ہیں:

"ومنع من نسخ اللفظ مع بقاء حکمه وبه جزم شمس الآئمة السرخسی.........."(۸۷)

شمس الآئمہ علامہ سرخسیؒ کی قطعاً یہ رائے نہیں ہے کہ ''نسخ التلاوہ دون الحکم'' کا وقوع ناممکن ہے۔ معلوم نہیں علامہ زرکشی، علامہ شوکانی، محمد بن مفلح المقدسی الحنبلی (م۷۶۳ھ) اور دیگر فقہائے اصولیین نے یہ بات کہاں سے نقل کردی ہے۔ حالانکہ خود شمس الآئمہ علامہ سرخسی لکھتے ہیں:

"والدلیل علی جواز مابیّنا أن بقاء الحکم لایکون ببقاء السبب الموجب له، فانتساخ التلاوة لایمنع بقاء الحکم."(۸۸)

علامہ سرخسیؒ نے ''نسخ التلاوہ دون الحکم'' کے صرف جواز ہی کی بات نہیں کی بلکہ دلائل سے ثابت کیا ہے کہ اس کا وقوع عقلاً اور نقلاً ممکن ہے۔

حوالہ جات

۱۔ سورۃ القیٰمۃ: ۱۶،۱۵

۲۔ زرقانی، عبدالعظیم، مناہل العرفان، ج ا۔ص ۲۰

۳۔ زحیلی، وھبہ، اصول الفقہ الاسلامی، ج ا۔ص ۴۲۵، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۲۰۰۰ء

۴۔ مناہل العرفان۔ ج ا۔ص ۳۲۷

۵۔ بخیت، محمد، نہایۃ السؤل فی شرح منہاج الأصول، ج ۳۔ص ۸۴۷

۶۔ بخاری، عبدالعزیز، کشف الأسرار، ج ۳، ص ۲۸۴۔

۷۔ ابن ہمام، التحریر فی أصول الفقہ، ص ۲۹۹، مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر، ۱۳۵۱ھ

۸۔ عبدالقادر بن بدران، المدخل الی مذہب الامام احمد بن حنبل، ص ۱۹۷

۹۔ آمدی، سیف الدین، الاحکام فی اصول الأحکام، ج ا، ص ۲۲۹

۱۰۔ بدخشی، محمد بن حسن، شرح البدخشی مناہج العقول، ج ۲۔ص ۲۴۴

۱۱۔ جصاص، ابوبکر، الفصول فی الاصول، ج ۲، ص ۲۵۴

۱۲۔ الفصول، ج ۲، ۲۵۵

۱۳۔ سمرقندی، علاؤالدین، میزان الاصول، ج ا، ص ۴۲۸

۱۴۔ سورۃ المائدۃ: ۸۱

۱۵۔ زمخشری، الکشاف عن حقائق التنزیل، ج ا۔ص ۳۳۵، ایران، س، ن۔

۱۶۔ آمدی، الاحکام فی اصول الأحکام، ج ا۔ص ۲۳۰

۱۷۔ غزالی، المستصفی فی علم الأصول، ج ا، ص ۱۰۲

۱۸۔ بخاری، عبدالعزیز، کشف الاسرار عن أصول فخر الاسلام البزدوی، ج ۳، ص ۲۸۴، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۷ء

۱۹۔ نہایۃ السول، ج ۳، ص ۸۴۸، ۸۴۹

۲۰۔ دبوسی، ابوزید عبیداللہ بن عمر، تقویم الأدلۃ فی أصول الفقہ، ص ۲۳۲، باب: القول فی أقسام النسخ فی نفسہ، قدیمی کتب خانہ، کراچی، س، ن

۲۱۔ نجم الدین طوفی، شرح مختصر الروضۃ، ج ۲، ص ۲۵

۲۲۔ عبدالقادر بن احمد بن مصطفیٰ بدران، نزهة الخاطر العاطر شرح کتاب روضة الناظر وجُنّة المُناظِر لشیخ الاسلام موفق الدین ابن قدامة المقدسی، ج ۱ ص ۱۸۱، دار الکتب العلمیة، بیروت، س،ن

۲۳۔ طوفی، نجم الدین سلیمان بن عبدالقوی، شرح مختصر الروضة، ج ۲، ص ۲۶

۲۴۔ بدخشی، محمد بن حسن، شرح البدخشی مناہج العقول، ج ۲۔ ص ۲۴۴

۲۵۔ بدخشی، شرح البدخشی مناہج العقول، ج ۲، ص ۲۴۴

۲۶۔ قاضی ابویعلیٰ، محمد بن حسین بن محمد بن خلف ابن الفراء، **العدة فی أصول الفقه**، ص ۳۲۱

۲۷۔ ابن حاجب، مختصر منتهی السؤل والأمل، ج ۲، ص ۹۹۴

۲۸۔ بخاری، عبدالعزیز، کشف الأسرار، ج ۳، ص ۲۸۴

۲۹۔ جصاص، الفصول، ج ۲، ص ۲۵۵ ۳۰۔ الفصول، ج ۲، ص ۲۵۵۔

۳۱۔ جصاص، الفصول، ج ۲، ص ۲۵۶ تا ۲۵۷؛ (تخریج روایتِ حضرت عمرؓ: **قال عمر بن الخطاب: ان آیة الرجم فی کتاب الله وسیجئی أقوام یکذبون بالرجم وأنه کان فیه اذا زنی الشیخ والشیخة فارجموهما البتة**" ۱۔ مسلم، صحیح مسلم، کتاب الحدود، حدیث: ۱۵/۱۹۱، ۱۹۲۔ ۲۔ مؤطا امام مالک، کتاب الحدود، حدیث: ۱۰/۱۲/۵۱۴۔ ۳۔ ابوداؤد، سنن، کتاب الحدود، باب: فی الرجم، ۴۵۶/۲۔ ۴۔ ترمذی، الجامع السنن، کتاب الحدود، باب: ماجاء فی تحقیق الرجم، ۸۳/۴۔ ۵۔ ابن ماجہ، سنن، کتاب الحدود، باب: الرجم، ۸۵۳/۲۔ ۶۔ دارمی، سنن، کتاب الحدود، باب: فی حد المحصنین بالزنا، ۹۹/۲۔ ۷۔ احمد، ابن حنبل، مسند، ۱۸۳/۵۔ ۸۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، باب: الاعتصام، باب: ۱۵ [۳۰۳/۱۳])۔ ۹۔ نسائی، السنن الکبریٰ، حدیث نمبر ۷۱۵۱، ۷۱۵۴، ۷۱۵۷، ۷۱۵۸، ۷۱۵۹، ۷۱۶۰۔

۳۲۔ سیوطی، الدر المنثور، ۱۷۹/۵، ۱۸۰

۳۳۔ ابن حجر، عسقلانی، فتح الباری، کتاب الحدود، باب: ۳۱، ج ۱۲

۳۴۔ الفصول، ج ۳، ص ۲۵۸ ۳۵۔ سورۃ النساء: ۲۴

۳۶۔ سورۃ الأنفال: ۷۵ ۳۷۔ سورۃ البقرہ: ۱۸۳

۳۸۔ سورۃ البقرہ:۲۱۶
۳۹۔ الفصول، ج۲،ص۲۵۹
۴۰۔ جصاص، ابوبکر، الفصول، ج۲،ص۲۵۹
۴۱۔ سورۃ نجم:۳
۴۲۔ الفصول، ج۲۔ص۲۵۹
۴۳۔ سورۃ روم:۲۲
۴۴۔ سورۃ روم:۲۲
۴۵۔ الفصول، ج۲،ص ۲۵۹ تا ۲۶۰
۴۶۔ الفصول، ج۲،ص۔۲۶۰
۴۷۔ الفصول، ج۲، ص۲۶۱-۲۶۰
۴۸۔ نسائی، سنن، ج۳،ص۳۱۲
۴۹۔ الفصول، ج۲،ص۲۶۲
۵۰۔ سورۃ الرعد:۳۹
۵۱۔ الفصول، ج۲، ص۲۶۲
۵۲۔ ابن ہمام (م۔۸۶۱ھ)، التحریر فی علم الاصول، ج،ص ۲۹۹۔ ابن امیر الحاج، کتاب التقریر والتحبیر ،(م۔۸۷۹ھ)ص۲۸۸، دارالفکر بیروت
۵۳۔ زرکشی، بدرالدین(م۔۷۹۴ھ)، البحر المحیط في أصول الفقه ،ج۱،ص۴۷۶، دارالصفوۃ،کویت،۱۹۹۲۔
۵۴۔ شافعی، محمد بن ادریس، کتاب الام، ۲۳/۵
۵۵۔ بیہقی، السنن الکبری، ج۸،ص۲۷۰۔ مجلس دائرہ معارف عثمانیہ، حیدرآباد دکن، ۱۳۴۶ھ
۵۶۔ البقرہ:۲۲۸
۵۷۔ شربینی، محمد بن، مغنی المحتاج الی معرفة ألفاظ المنهاج ، ج۵، ص۵۰۰
۵۸۔ الطلاق:۱
۵۹۔ شیرازی، ابواسحاق بن علی، اللمع فی اصول الفقه ،ص۳۲
۶۰۔ جوینی، امام الحرمین عبدالملک بن عبداللہ، البرهان فی اصول االفقه، ج۲،ص۲۵۶۔ مسئلہ نمبر ۱۴۴۸۔ دارالکتب العلمیہ ، بیروت، ۱۹۹۷ء
۶۱۔ جوینی، الورقات، ص۴۰، مشمولہ، مجموع متون اصولیہ لأشہر مشاہیر علماء المذاہب الاربعۃ، مکتبہ ھاشمیہ، دمشق (س۔ن
۶۲۔ غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، المستصفی من علم الاصول، ج۱، ص۱۲۳
۶۳۔ آمدی، سیف الدین، الاحکام فی اصول الأحکام، ج۳ص۲۰۱ مطبعہ معارف مصر، ۱۹۱۴
۶۴۔ رازی، فخر الدین، المحصول فی علم اصول الفقه ، ج اول، قسم۳،ص۴۸۴، تحقیق: طہ جابر بن فیاض علوانی، طبعہ اولی، ۱۹۷۹، جامعہ امام محمد بن سعود اسلامیہ، لجنۃ البحوث والتالیف والترجمہ والنشر ،

اصفہانی ابوعبداللہ محمد بن محمود، الکاشف عن المحصول فی علم الاصول، ج ۵،ص ۲۶۳، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۸ء

۶۵۔ زرکشی، بدرالدین، البحر المحیط فی اصول الفقہ، ج ۳،ص ۱۸۱، دار الکتب العلمیہ، بیروت۔۲۰۰۰ء

۶۶۔ المائدۃ:۸۹

۶۷۔ دار قطنی، علی بن عمر، السنن، باب: القبلۃ للصائم، ج ۲، ص ۱۹۲، نشر السنۃ، ملتان، (س۔ن)
مزید دیکھیے: محلی، شمس الدین محمد بن احمد، شرح علی متن جمع الجوامع لتاج الدین سبکی مع حاشیۃ العلامۃ البنانی علی شرح جمع الجوامع لجلال شمس الدین محلی، ج ۱، ص ۳۷۰۔ دار الکتب العلمیہ، بیروت

۶۸۔ محمد بخیت مطیعي حنفي، حواشیہ المفیدۃ المسماۃ سُلّم الوصول لشرح نہایۃ السول فی شرح منہاج الأصول لجمال الدین الأسنوی شافعی (م۔۷۷۲ھ)، منہاج الأصول للقاضی ناصر الدین عبداللہ بن عمر بیضاوی (م۔۶۸۵ھ)، ج ۳، ص ۸۵۰، مطبعہ سلفیہ، قاہرہ، ۱۳۴۵ھ

۶۹۔ محمد بخیت مطیعي حنفي، حواشیہ المفیدۃ المسماۃ سُلّم الوصول لشرح نہایۃ السول، ج ۳، ص ۸۵۰، مطبعہ سلفیہ، قاہرہ، ۱۳۴۵ھ

۷۰۔ حلولو، احمد بن عبدالرحمٰن زلیطني، الضیاء اللامع، ج ۲،ص ۵۰۔۴۹، مکتبۃ الرشد، ریاض، ۱۹۹۹ء

۷۱۔ مَرداوی، علاء الدین ابوالحسن علی بن سلیمان حنبلی، التحبیر شرح التحریر في أصول الفقہ، ج ۳، ص ۱۳۸۹، مکتبۃ الرشد، ریاض، ۲۰۰۰ء

۷۲۔ باجی، ابوالولید سلیمان بن خلف مالکی، الاشارۃ فی اصول الفقہ، ص ۱۸۹، ناشر، مکتبہ نزار مصطفیٰ الباز، مکہ مکرمہ، الریاض ۱۹۹۷ء

۷۳۔ باجی، ابوالولید، احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۳۳۷، موسسۃ الرسالۃ بیروت، ۱۹۸۹ء

۷۴۔ ایضاً ۷۵۔ ایضاً

۷۶۔ حلولو، احمد بن عبدالرحمٰن زلیطني، الضیاء اللامع، ج ۲،ص ۵۰۔۴۹، مکتبۃ الرشد، ریاض، ۱۹۹۹ء

۷۷۔ ابن حاجب، شرح مختصر منتهی الاصولی، ج ۳،ص ۲۳۷۔

۷۸۔ زرکشی، بدرالدین، البحر المحیط، ج ۱،ص ۴۷۸۔

۷۹۔ ابن حزم، علی بن اندلسی ظاہری، الاحکام فی أصول الأحکام، تحقیق: احمد محمد شاکر، ج ۴، ص ۶۲، ناشر: مطبعہ السعادۃ، مصر، طبعہ اول، ۱۳۴۷ھ

۸۰۔ دیکھو: غزالی، محمد بن محمد، المستصفی، ۱/۲۳۱۔ آمدی، الاحکام فی اصول الأحکام ۳/۱۴۳۔ ابن قدامہ، روضۃ الناظر ص۴۷۔ فتوحی، شرح الکوکب المنیر، ۳/۵۵۳۔ نظام الدین، فواتح الرحموت ۲/۷۳۔ ابن حاجب، مختصر منتھی السؤل والأمل، ج۲، ص۹۹۴

۸۱۔ ابن طیب، ابوالحسین، محمد بن علی (م-۴۳۶ھ)، المعتمد فی اصول الفقہ، ج۲، ص۳۸۷، دارالکتب العلمیہ، بیروت، س۔ن

۸۲۔ زمخشری، جاراللہ، معتزلی، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج۱، ص۱۷۶، قم، ایران، س،ن)

۸۳۔ شوکانی، محمد بن علی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الأصول، ص۲۸۳۔ دار الکتب العلمیہ بیروت، ۱۹۹۴ء

۸۴۔ آل تیمیہ، المسودۃ فی اصول الفقہ، تتباع علی تصنیفۃ ثلاثۃ من آئمۃ آل تیمیۃ ۱۔عبدالسلام بن عبداللہ ۲۔عبدالحلیم بن عبدالسلام ۳۔تقی الدین احمد بن عبدالحلیم معروف بہ ابن تیمیہ، ص۱۷۸، بحث تحت عنوان: ''نسخ''، مطبعہ المدنی، مصر۔س۔ن۔

۸۵۔ زرکشی، البحر المحیط، ج۳، ص۱۸۱، تحت بحث ''فی وجوہ النسخ فی قرآن'' دارالکتب العلمیہ، بیروت۔ ۲۰۰۰ء

۸۶۔ مقدسی، محمد بن مفلح حنبلی، التحبیر شرح التحریر فی أصول الفقہ، ج۶، ص۳۰۳۴، مکتبہ الرشد، ریاض، ۲۰۰۰ء

۸۷۔ شوکانی، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، ص۲۸۳، بحث تحت عنوان: ''نسخ'' دارالکتب العلمیہ، بیروت۔۱۹۹۴ء

۸۸۔ سرخسی، شمس الآئمۃ، ابوبکر محمد بن احمد، (م-۴۹۰ھ) اصول، ج۲، ص۸۱، دارالمعرفۃ بیروت، ۱۹۹۷ء